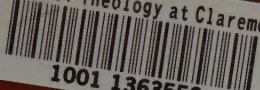


School of Theology at Claremont



1001 1363550

RADE

UNBEWUSSTES CHRISTENTUM

BR  
123  
R3

GERMAN



LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek  
von  
Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960

*...schrieben vom Verfasser*

Seite zur Christlichen Welt

Herausgegeben von D. Martin Rade, Professor in Marburg

Heft 53

(Drittes Heft der Neuen Folge)

# Unbewußtes Christentum

Von

**Martin Rade**



**Tübingen**

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

**1905**



Unbewusstes Christentum ist ein Christentum, von dem man nicht weiss, dass man es hat. Andre wissen darum und nennen es Christentum, nehmen es in Anspruch als Christentum.

Es ist nicht dasselbe wie undogmatisches Christentum. Denn der undogmatische Christ will Christ sein, weiss, dass er Christ ist, und lehnt in diesem Bewusstsein mit Bewusstsein das Dogma ab.

Es ist auch nicht dasselbe wie unkirchliches Christentum. Mit diesem kann es freilich zusammenfallen. Aber auch der unkirchliche Christ kann sich seines Christentums stärker oder schwächer bewusst sein und nur Kirche und Kirchentum ablehnen.

Es ist ferner nicht dasselbe wie modernes Christentum. Denn der moderne Christ will nur eine bestimmte Verschmelzung des Christentums mit Elementen, die ihm als besonders wichtig und neu in der jeweiligen Gegenwart sich aufdrängen, umgekehrt eine Ausscheidung anscheinend veralteter Elemente aus dem Christentum. Auch hier werden solche Forderungen mit Bewusstsein, zum teil sehr lebhaft vollzogen.

Endlich deckt sich das unbewusste Christentum nicht mit jener *fides implicita*, von der bei der Beschreibung katholischer Frömmigkeit so viel die Rede ist. Man versteht darunter den »eingewickelten Glauben«, der in der Hingabe an eine Lehrautorität blindlings annimmt, was diese zu glauben d. i. für wahr zu halten vorschreibt, ohne überhaupt von dem Inhalt der Glaubenslehren einen Begriff zu haben. Dieser

auf alle Selbständigkeit der Erkenntnis verzichtende, kopflose und vorbehaltlose Autoritätsglaube kann sehr bewusst sein und handeln: man denke an das starke katholische Selbstgefühl der Tausende von Zentrumswählern. Ja gerade die entschlossenste, aufopferndste Zustimmung zu dem, was die Kirche lehrt, ist mit solchem Verzicht auf »eigenes« Glauben vereinbar.

Kurz, das unbewusste Christentum ist gegenüber dem allen eine eigentümliche Erscheinung, deren Wesen es erst zu erfassen gilt, ehe wir ihren Wert festzustellen versuchen.

## I

Suchen wir ihrem Begriff historisch beizukommen.

Der Mann, dem wir den Terminus verdanken, ist Richard Rothe. Er war Professor der Theologie in Heidelberg — mit fünfjähriger Unterbrechung — von 1837 bis zu seinem Tode 1867. Ein ausgesprochen undogmatischer, unkirchlicher, moderner Christ, aber gar kein unbewusster! Ihm ist das Christentum nicht eine Religion neben anderen, sondern die einzige — oder wollte man die anderen »Religionen« nennen, dann mehr als eine blosser »Religion«, eine neue Schöpfung, eine schlechthin unvergleichbare Grösse in der Geschichte. Ihm ist der einfache Christenglaube das einzig Gewisse in der Welt, wogegen er jede angebliche Erkenntnis, die dem widerstritte, unbedenklich und mit Freuden hinzugeben bereit ist. In Jesus Christus hat er den alleinigen Anker seines Denkens, das unantastbar Allerheiligste der Menschheit; auf Ihn kann er jeden Fortschritt der Menschheit irgendwie zurückführen; Er ist ihm die Seele der modernen Kultur, der immer wachsenden Humanität, deren Ende sein wird das in Seiner Wiederkunft aufzurichtende reine Eine Reich des Geistes. Von *fides implicita*, blosser Autoritätsglauben will Rothe gar nichts wissen: nach ihm hat die Wahrheit nur mehr so viel Anspruch auf Geltung, als sie sich tatsächlich geltend zu machen vermag in der Ueberzeugung der

Menschen. »Es gibt unter uns keine privilegierte Wahrheit mehr.« »Was ist christliche Wahrheit? Erkenntnis im Lichte der Tatsache Christus, einem Lichte, das fort und fort im Wachsen begriffen ist.«

Dieser Mann erfand oder entdeckte das unbewusste Christentum.

Wie kam er dazu? Durch die Kirchenpolitik. Sie löste bei ihm eine Beobachtung aus, die vollkommen in der Linie seiner spekulativen Geschichtsbetrachtung lag.

Im Jahre 1862 erschien in der von Schenkel herausgegebenen »Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift« ein Aufsatz Rothes, betitelt: »Zur Orientierung über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche«. (Jahrg. III, S. 34—68. 97—122.) Veranlasst durch den Streit um die 1861 in Baden eingeführte Kirchenverfassung gibt Rothe hier zunächst einen Rückblick auf die kirchlich-religiöse Entwicklung seit der Erweckungszeit und kritisiert die seither aufgekommene orthodox-pietistische Behandlung des Christentums. Er stellt als deren Resultat fest: ein grosser Teil unsrer Bevölkerungen, und von den Gebildeten darunter weit aus die Mehrzahl, hält sich fern von der Kirche. Rothe beklagt das 1. um der Kirche und um der Geistlichkeit willen. Denn wären die Gebildeten in den letzten neunzig Jahren [seit 1770!] kirchlich geblieben und nicht gottesdienstflüchtig geworden, so würde unsre Geistlichkeit in Masse gar nicht umhingekonnt haben, zu der modernen Bildung eine andre Stellung einzunehmen. Er beklagt es aber 2. auch um der Unkirchlichen willen und begreift den Gleichmut nicht, mit dem die »Gläubigen« ihrer Entfremdung zusehn. »Es drängt mich im Gewissen, mich der zahlreichen Klasse unsrer Bevölkerung anzunehmen, welche die Kirche im Begriff steht, ihrem Schicksal zu überlassen.« Eins ist sicher: von einer Repristinaton der Orthodoxie, welche die Entfremdung ja verursacht hat, ist deren Aufhebung nicht zu erwarten. »Es

ist platterdings unmöglich . . . , dass in der Entwicklungsperiode der Christenheit, in deren Anfängen wir stehen, die altkirchliche Vorstellung von der heiligen Schrift und ihrer Inspiration, die athanasianische oder irgendwelche wirkliche Trinitätslehre, die chalcedonensische Lehre von der Person Christi, die anselmische oder irgendwelche andre juristische Genugtuungslehre, die Lehre von einer wie auch immer verhüllten Magie der Wirksamkeit der Sakramente u. s. w. je wieder im Grossen die ehrliche Ueberzeugung der Gebildeten werden.«

Zur alten Kirchlichkeit führt kein Weg zurück. Das Reich des Geistes aber, das nach Rothes Zukunftsglauben auf die Erde kommen und alle Kirchen überflüssig machen wird, ist noch nicht da. So muss inzwischen eine neue Kirche und Kirchlichkeit helfend eintreten. Es muss die herrschende pietistische Dogmenkirche sich zur Volkskirche umgestalten, indem sie den innigsten Bund schliesst mit der Kultur des Volks. Hier gilt ein Entweder — Oder. Die Kirche muss bei ihrer Neugestaltung »aufrichtig auf die Bedingungen eingehen, unter denen allein für unser Volk, wie es tatsächlich ist . . . ein Verhältnis zu ihr moralisch möglich ist.« »Indem man Gemeinschaft hält mit Andern, wahrhaftig und ehrlich sein zu können, das ist eins der allerobersten gesellschaftlichen Grundrechte des Einzelnen, und in der Gemeinschaft am Heiligen ist es ein doppelt unveräusserliches.«

Zum Glück wird die Kirche dabei Nichts verlieren. Denn die Brüder, die jetzt draussen stehen und auf diesem neuen Wege gewonnen werden sollen, sind in Wirklichkeit nicht die »Ungläubigen« und »Unchristen«, wofür die Kirchlichen sie halten. Zwar ist das Christliche ein Spezifisches, näher ein wesentlich Uebernatürliches. Aber die spezifisch christlichen Vorgänge und Zustände sind durchaus nicht an denjenigen Merkmalen sicher erkennbar, welche die dogmatische und überhaupt die kirchliche Ueberlieferung aufstellt. Sie fehlen

oft leider tatsächlich, wo man sie durch diese Etiketten ankündigt, und finden sich Gott Lob! oft, »wo jene äusseren Merkmale vollständig mangeln und selbst die, welche Gott damit begnadigt hat, nicht mit eigentlicher Klarheit darum wissen«. (S. 59.) Die wirklichen Christen »verteilen sich dem dogmatisierenden Methodismus zum Trotz — ich weiss nicht, ob allzu unverhältnismässig — auf beide Seiten, auf die der sogenannten Ungläubigen ebensowohl wie auf die der sogenannten Gläubigen.« Es folgt eine hinreissende Beschreibung und Würdigung der sogenannten Ungläubigen, ihrer Schwierigkeiten, ihres Vorzugs, 3<sup>1/2</sup> Seiten lang. Eingeleitet aber ist diese durch Wiedergabe eines Stückes Predigt von Rothe selber aus dem Jahre 1857, die er in ebendemselben Jahre hatte drucken lassen. (Titel: Der Kampf zwischen Glauben und Unglauben an Jesum in den Herzen der Kinder unsrer Zeit.) Darin heisst es:

»Denken wir uns nur einmal, der Herr Jesus erschiene jetzt wieder unter uns, inmitten seiner Christenheit, aber ganz so wie damals, in Knechtsgestalt, in völligem Inkognito, ohne Titel und Würden, ohne Amtskleid und ohne die Ordenssterne seines himmlischen Vaters . . ., wieviele von denen, welche das kirchliche Bekenntnis nicht zu dem ihrigen zu machen vermögen, würden sich im tiefsten Herzensgrunde zu ihm hingezogen fühlen, würden ihm auf allen Schritten folgen, ihm huldigend zu Füßen fallen und nicht von ihm lassen wollen« — während von den kirchlich »Gläubigen« viele an ihm vorübergehen würden, ohne ihn zu kennen.

Ist dem so, dann muss in der Kirche das Verhältnis der beiden Klassen, die ihr zugehören und sich jetzt feindlich gegenüberstehen, der »Gläubigen« und der »Ungläubigen«, ein ganz andres werden. »O wie hoch täte doch unserm Geschlecht ein neuer Paulus not, ein neuer Heidenapostel, der unsre unbewussten Christen von ihrem Christentum, und damit zugleich unsre Judenchristen von der Un-



christlichkeit ihres gesetzlichen, d. h. konventionellen Christentums mit Geistesmacht überführte!« (S. 67.)

Damit hat Rothe die Parole »unbewusstes Christentum« ausgegeben. Wie man sieht, in einem Zusammenhang, der für das Christentum dieser Unbewussten sehr viel Anerkennung bedeutet und dagegen dem Christentum der kirchlich-gesetzlich Gläubigen fast jeden Wert abspricht.

Um der Meinung Rothes gerecht zu werden, müssen wir aber darauf achten, dass seine Lehre vom unbewussten Christentum 1. in einem bestimmten empirisch-zeitgeschichtlichen, 2. in einem spekulativ-dogmatischen Zusammenhang ihre Stelle hat.

Der empirisch-zeitgeschichtliche Zusammenhang. 1861 war, wie bemerkt, die badische Kirchenverfassung zu stande gekommen. Eine der ersten Presbyterial- und Synodalverfassungen, wie sie seitdem mit unwesentlichen Verschiedenheiten fast alle deutschen evangelischen Landeskirchen eingeführt haben. Heute von den konservativen Kirchenchristen mit Vorliebe anerkannt und gepflegt, waren diese Verfassungen damals die Sehnsucht und das Werk des kirchlichen Liberalismus. Rothe, der keineswegs dem vulgären Liberalismus huldigte, vielmehr in seiner Theologie eine merkwürdige Mischung von Freisinn und Gebundenheit darstellt, trat mit dem ganzen Eifer, der ihn auszeichnet, für die badische Kirchenverfassung ein. Ihm war es etwas Grosses, dass hier einmal der ernste Versuch gemacht wurde, die beiden — oben geschilderten — Christenscharen, die bewussten und unbewussten, wenigstens zu gegenseitigem Verhandeln zusammenzubringen, die evangelische Bevölkerung des Landes mit Einschluss ihres gebildeten und einflussreichsten Teils zu einer Volkskirche zu sammeln. Dabei hatte er das kirchenpolitische Interesse, die Heranziehung, die Gleichberechtigung der bisher Unkirchlichen zum kirchlichen Wählen und Gewähltwerden, Beschliessen und Handeln gegenüber den Protesten der sich

allein als die Kirchlichen Wissenden zu verteidigen.

Dazu nun der spekulative Zusammenhang in dem System seiner Religionsphilosophie. Man weiss von Rothe vielleicht Nichts so allgemein als dies, dass nach seiner Lehre sich die Kirche schliesslich in den Staat aufzulösen habe. Der Staat ist ihm in der Tat die religiös-sittliche Gemeinschaft, die allein einmal die endgiltige Ordnung der Dinge wird in sich fassen, in sich darstellen können. Worauf es Rothe letztlich ankommt, worin er das Ziel der Weltgeschichte sieht, das ist die christliche Kultur, die wachsende Herrschaft Christi in der Welt — und diese sprengt seiner Ansicht nach mit Notwendigkeit die Mauern der »Kirche«, der religiösen Gemeinschaft, um eben im »Staat« als der religiös-sittlichen Gemeinschaft ihr entsprechendes Königreich zu finden. Für diesen erhofften Endzustand, als Weissagung und Vorbereitung auf ihn, braucht Rothe das unbewusste Christentum, die christliche Gesinnung und christliche Tat der Unkirchlichen — er braucht es und hat es also spekulativ, a priori, und würde es in seinem System so behauptet haben, auch wenn er es in der Erfahrung nicht vorgefunden hätte. So hatten die Astronomen den Planeten Neptun erst in ihrer Berechnung, ehe sie ihn durchs Fernrohr sahen; die Empirie bot ihnen nur die Bestätigung der Theorie. Dieser Zusammenhang mit Rothes ganzem religionsphilosophischen System gibt seiner Lehre vom unbewussten Christentum das Siegesgewisse, Festverankerte. Erst hier findet man die Erklärung dafür, wieso ihm das unbewusste Christentum der Unkirchlichen wichtiger und wertvoller wurde als das bewusste der Kirchlichen.

Die geschichtliche Rolle, die das »unbewusste Christentum« in den sechziger Jahren gespielt hat, und darüber hinaus, können wir hier nicht verfolgen. Wir eilen zu unsrer Gegenwart<sup>1)</sup>.

1) Vgl. die Anmerkung am Schluss des Heftes.

Aber ehe wir uns fragen, ob denn heute noch jene Rothesche Losung für uns einen Wert hat und welchen, müssen wir auf Grund all des Gehörten noch kurz und klar feststellen, was also für Rothe unbewusstes Christentum hiess. Nun, Christentum definiert Rothe in eben jener Zeit kurz als den Inbegriff der von Jesus Christus ausgehenden und fort und fort ausgehenden Wirkungen, (Allg. kirchl. Zeitschr. 1864, S. 299.) So ist ihm also unbewusstes Christentum die Herzensverfassung derer, die solche Wirkungen von Christus her erfahren haben, sie auch ihrerseits wieder weitergeben, aber ohne zu wissen, dass sie in einer solchen empfangenden und dienenden Stellung zu Christus stehen.

## 2

Fassen wir nun die Gegenwart ins Auge, so bemerken wir: kirchenpolitisch hat sich das unbewusste Christentum auf der ganzen Linie durchgesetzt, ideell und prinzipiell aber hat es im allgemeinen Urteil an Kredit stark verloren.

Kirchenpolitisch hat es sich durchgesetzt. Der Streit um die Synodal- und Presbyterialverfassung der Kirchen liegt hinter uns. Unsere ausgesprochen »gläubigen« Kreise, sofern sie kirchlich sind und nicht die Wege der Gemeinschaften und der Sekten vorziehen, haben sich mit dem synodalen Wesen befreundet, sie sind seine begeisterten Anhänger und Teilnehmer geworden. Die Gebilde aber, welche innerhalb dieser Verfassungen ebenso die Gemeinden wie die grösseren Kirchenkörper vertreten, gehen aus Wahlen hervor. Wo gewählt wird, entscheiden die Majoritäten. Wo Majoritäten entscheiden, wirken die unselbständigen, unklaren und unentschiedenen, kurz die unbewussten Elemente zum Ergebnis mit. Man darf sagen, dass alle kirchlichen Parteien diese unbewussten Christen, wenn sie in ihrem Sinne die Stimme abgeben, als Wähler willkommen heissen, und wenn es wichtige, ange-

sehene, beamtete Personen sind, sie auch wählen. Allgemein misst man den »Laien« in diesem Zusammenhang mit anderem Massstab als noch Anno 1862.

Zwar darf nicht unerwähnt bleiben, dass gerade in den letzten Jahren die Forderung laut geworden ist, besonders aus Stöcker'schen Kreisen, die Zugehörigkeit zur Kirche (zur aktiven Gemeinde) und also das kirchliche Wahlrecht (aktives und passives) an gewisse Qualifikationen zu heften. Dadurch würden die unbewussten Christen davon ausgeschlossen worden sein. Aber eine ernstliche, aussichtsreiche Bewegung auf dies Ziel hin ist nicht zu stande gekommen.

Das öffentliche kirchliche Siegel auf diesen Zustand ist das Begräbnis. Während den Lebenden gegenüber die amtlichen und freien Vertreter eines entschiedenen Christentums gelegentlich doch kritisch unterscheiden, nimmt der Begräbnisakt und auch die Rede des Pfarrers am Grabe, wenn es irgend angeht, die dem kirchlichen Leben Entfremdeten als unbewusste Glieder für die Christenheit in Anspruch. Und wer hätte den Mut, die entgegengesetzte Praxis zu befürworten?

Dennoch schätzen wir das unbewusste Christentum heute nicht mehr so hoch ein, wie Rothe es getan hat. Ideell, prinzipiell stehen wir anders. Wir denken vom Christentum heut bescheidener und bestimmter.

Wir denken bescheidener vom Christentum. Nicht jeden Fortschritt der Menschheit führen wir auf Christus zurück. Nicht jeden Fortschritt in der Technik, in der profanen Kultur. Rothe war dazu vermöge seines spekulativen Systems im stande. Wir sehen auch nicht in jedem Altruismus christliche Liebe. Das ganze natürliche Leben mit seiner Schönheit und Fruchtbarkeit steht vor uns als etwas Selbständiges, und wenn uns da Etwas gefällt, so konstatieren wir darum nicht alsbald »Wirkungen des Christentums«. Das gilt auch von dem Segen der Reformation. Auch da empfinden wir bescheidener und führen nicht gleich alle Freiheit

der Wissenschaft und alle geistige Freiheit überhaupt auf Luther zurück. Wir erkennen zu gut, dass an der Schaffung dieser Güter auch noch andere Mächte mitgearbeitet haben. -- Es kommt hinzu, dass wir der Kultur an sich nicht mehr so unkritisch gegenüberstehen wie Rothe. Der Pessimismus und vor Allen Tolstoj haben uns das Gewissen geschärft, dass wir nicht mehr so schwärmerisch blind die tiefen Schäden der modernen Entwicklung übersehen. Und damit ist ein echtes Stück bewussten Christentums in uns wieder lebendig geworden: wir verstehen wieder, was der Apostel will, wenn er uns sagt, die Welt liege im Argen.

Wir fassen das Christentum heut nicht nur bescheidener, sondern auch bestimmter. Es gewinnt uns inmitten der vielen Faktoren, die die Weltgeschichte erzeugen, spezifische Bedeutung, bringt uns ein besonderes, sonst nirgends zu findendes, Andern auch nicht zu vergleichendes Gut. Hier, in der Religion, hat es wirklich die Seele mit ihrem Gott zu tun, mit dem lebendigen Gott. Und die im Christentum von Christus ausgegangne und noch immerdar ausgehende Wirkung ist die, dass uns Christus mit unserm Gott, dem lebendigen Gott zusammenbringt, so wie wir sonst auf keinem Wege mit ihm zusammenkommen, und dass uns das ewige Sittengesetz nun als dessen heiliger Wille offenbar wird. Wer ist nun ein Christ? Der diese Eine Wirkung von Christus her erfahren hat. Und wie soll das zugehn, ohne dass wir es merken, ohne dass wir darum wissen? In diesem Christentum mit seiner Sonderart, mit seinem Sondergut, muss man bewusst Stellung nehmen, sonst ist man kein Christ. Sonst ist man vielleicht ein sehr guter, reiner, lebenswürdiger, hochstehender Mensch, aber kein Christ. Vielleicht hat man doch irgendwie einigen Zusammenhang mit dem Christentum, aber vielleicht auch liegen die Wurzeln unsers Wesens ganz wo anders. Kurz, man ist nicht darum ein Christ, weil man im Strome der Kultur mitschwimmt. Das kann Jeder. Christen-

tum aber ist etwas Besondres, aus der Flucht der geschichtlichen Erscheinungen deutlich sich Heraushebendes. Und so fordern wir heute aus den verschiedensten Anlässen von den Einzelpersonen bewusste Stellungnahme: evangelisches Bewusstsein, kirchliches Bewusstsein, Gemeindebewusstsein. Alle Richtungen und Denominationen tun das, obschon in unterschiedner Tonart und mit verschiedner Kraft. Auch die freiesten Geister in der Kirche arbeiten daran: die ganze aufklärende Litteratur, wie sie heute von der modernen Theologie gepflegt wird, ist ein Kampf wider das Dumpfe, Unbewusste für Klarheit und Bewusstsein in der individuellen Stellungnahme zum Christentum. —

Hier tritt uns nun die grosse Frage entgegen: Ist der Wert des Unbewussten nicht vielleicht doch grösser? Ist es nicht etwa doch ein Unrecht, es zu bekriegen und zu zerstören? Gar schon ein Unrecht, es nur zu stören und zu beunruhigen? Unterschätzen wir es nicht!

Unbewusstes ist die beste Kraft in der Kinderseele. Gilt nicht hier das Wort: werdet wie die Kinder!? — Wer kennt nicht liebe fromme Menschen, pietistischer oder rationalistischer Herkunft, denen nicht nur selber wohl ist in ihrer Begrenztheit, sondern auch uns ist bei ihnen wohl? Muss alles religiöse Leben der scharfen Luft des Bewusstseins ausgesetzt werden, seis des bekenntnismässigen, seis des kritischen? Wenn Ungezählte nach dem Schul- und Konfirmandenunterricht an Gedanken über das Christentum, an Wissen vom Christentum, an Stellungnahme zum Christentum ärmer werden, dafür tüchtiger in jeglicher Lebenshaltung und zehrend von einem Fonds christlicher Eindrücke und Wirkungen, die ihnen eben nicht immer zum Bewusstsein kommen: ist das ein Unglück? Ist das nicht ein Triumph kirchlicher Erziehung? Sollen sie lieber bewusste Unchristen werden, als unbewusste Christen sein?

Und weiter, was wären wir ein Jeder ohne sein Unbe-

wusstes? Nicht nur das Kind zehrt von dem unbewusst ihm schon Eigenen, wenn es zum Bewusstsein erwacht. Auch wir Erwachsenen schöpfen täglich immer neu aus dem, was wir unbewusst schon haben. Unbewusstes und Bewusstes ergänzen sich, bedingen sich gegenseitig in unsrer Seele, oft ist unser Unbewusstes das Beste. »Es gibt Menschen, deren bewusstes Christentum keines ist und deren wirkliches Christentum unbewusstes ist.« Hier tut sich eine zarte, darum zart-zubehandelnde Welt heimlichen Innenlebens auf. Maeterlinck hat sie zu deuten versucht<sup>1)</sup>.

Aber wer wollte denn dies Alles stören und trüben! Was an feinem und tiefem Empfinden sich verbirgt, nicht nur dem Beobachter, vielleicht noch mehr dem eignen Selbstbewusstsein, das wird in der Religion immer sein Heimatsrecht behaupten. Das täppisch hervorziehn und bearbeiten wäre wahrhaftig keine Seelsorge. Um diese rein inneren Fragen handelt es sich für uns bei unserm Thema nicht, wie wir es, unsern Ausgang von Rothes Losung nehmend, wollen verstanden haben. All die mimosenhafte Frömmigkeit Einzelner, auch das verborgne Innenleben sonst tatkräftigerer Naturen in Ehren. Die ganze Stimmungswelt der Kunst, in die auch der energischste Christ sich zuweilen zurückzuziehn das Bedürfnis hat, die auch der Gottesdienst zu Hilfe ruft, um Religion in der Gemeinde recht zu pflegen, in allen hohen Ehren! Das Ziel der Einfalt, zu dem wir immer wieder zurückkehren müssen, und wenn wir die kritischsten Gelehrten wären, in den allerhöchsten Ehren! Aber: h i e r handelt es sich darum, ob wir im Namen des Christentums uns mit dieser verborgnen Inwendigkeit, die kaum von sich selber weiss, die sich nicht Rechenschaft geben mag, begnügen können. Ob ein christliches Gemeindeleben, ob Christentum als geschichtliche Grösse und Wirkung dabei zu bestehen vermag. Ob es nicht eine

1) Vgl. Hermann Oeser über Maeterlinck in der Christlichen Welt 1903, Nr. 14.

Lebensnotwendigkeit ist für die Kirche, auch für die protestantische und gerade für sie ganz besonders, ihre Glieder zu wecken, zu erziehen, zu stählen, dass sie mit Bewusstsein Christen seien und mit Bewusstsein vor Gott und Menschen als Christen ihre Schuldigkeit tun.

Der Untergrund des Unbewussten sei die Voraussetzung des Bewussten; aber darüber erhebe sich die bewusste Führung eines christlichen Lebens in dem Bewusstsein, dass wir durch Christus dazu berufen sind.

## 3

Nun denn: wie wird man ein bewusster Christ?

Man wird es durch besondere persönliche Erlebnisse, durch tätige Anteilnahme am praktisch-kirchlichen Leben, durch tätige Anteilnahme an der Erkenntnisarbeit der Kirche.

Durch besondere persönliche Erlebnisse. So Paulus, so Viele nach ihm. Manche konnten auf Tag und Stunde angeben, wann das Bewusstsein bei ihnen zum Durchbruch kam. Andre wurden allmählich Stufe um Stufe von einer Klarheit zur andern geführt. Wo man aus solch persönlicher Führung eine Regel, eine Methode machen will, gibt es einen üblen »Methodismus«. Es sind das Geheimnisse zwischen Gott und dem Einzelnen; für den, der sie nicht selbst erlebt, letztlich von undurchdringbarer Art. Man steht einfach still davor, beobachtend und empfangend, und wartet sehnsüchtig und geduldig der eignen Stunde.

Aber ein zweiter Weg liegt offen, da kann Wille und Entschluss, Handeln und Ausharren wohl Etwas erreichen: tätige Anteilnahme vom praktisch-kirchlichen Leben. Sie wird sicher aus Christen, die nicht wissen, dass sie es sind, wissen-machen. Sulze wird nicht müde, diesen Weg als den rechten, gesunden, gebotenen anzuraten. Es ist merkwürdig genug, dass auch schon Richard Rothe 1862 seine Unkirchlichen, Unbewussten in ihrem Herzen zur Kirche sprechen



lässt: »Gib uns nur Etwas zu tun in deiner Haushaltung, was wir bona fide tun können und mit innerer Freudigkeit, so wollen wir gern kirchliche Leute werden« (a. a. O. S. 67). Er denkt wohl dabei vornehmlich eben an die presbyteriale und synodale Tätigkeit. Andere, neue Arbeit eröffnet Sulze in seinen Hausväterverbänden, in seiner Seelsorge Aller an Allen. Aber auch der Evangelische Bund, die Innere Mission, allerlei Vereine sonst geben Arbeit, rufen Arbeiter herbei; scheinbar peripherisch ist oft der Tätigkeitsbereich, der sich da im Namen des Christentums auftut — auch den bis dahin unbewussten, dem kirchlichen Leben fernstehenden Christen. Wo es sich um die Erkenntnis des Wertes eines Erbes handelt, ist das kein Fehler, da gibt es diesen Weg von aussen nach innen! Man muss das Erbe erst einmal antreten. Allmählich merkt man im Gebrauch, was man davon hat. . . .

Ein wenig eingehender möchte ich bei dem Dritten verweilen: man wird ein bewusster Christ durch persönliche Anteilnahme an der Erkenntnisarbeit der Kirche.

Scholz hat jüngst einmal in der Christlichen Welt (1904, Nr. 45) sehr beachtenswerte Reflexionen angestellt über die Bedingungen einer wahren »Erneuerung des Volkslebens«, einer »religiös-sittlichen Wiedergeburt«. Er hat konstatiert, dass der Weg der Entfaltung praktischen Christentums, wie man ihn seit Wichern gegangen ist, nicht zu diesem Ziele geführt hat, und dass trotz aller christlichen Liebestätigkeit ein ungeheurer Argwohn durch die Kreise des deutschen Bürgertums, geschweige der Arbeiterwelt, geht gegen die Kirche. Er findet den Grund darin, dass diese Leute stärker als nach Wohltaten »nach einfacher Wahrheit, nach religiöser Wahrfähigkeit verlangen, nach Etwas, das nur durch sich selber wirkt und nur für sich selber spricht, was ganz allein aus der Grösse der Sache, aus der Allgewalt himmlischer Eingebung als die lebendige Religion von den Gemütern ergriffen wird, indem es sie ergreift und dadurch sich unterwirft.« Auf un-

sern Fall angewandt: man soll die unbewussten Christen, die sich für Unchristen halten, weil sie sich vom Dogma ausgeschlossen wissen, eine andre Kirche lehren, die nichts will als die einfache Wahrheit bringen und die ganz genau weiss, dass religiöse Wahrheit nur ist, was im Menschen selbst als sein Eigenstes wächst. Mit andern Worten: man soll sie trotz ihrer anscheinenden Entfremdung mit heranlassen an die Erkenntnisarbeit der Kirche.

Auch Julius Kaftan in seinem Vortrage »Was die Rechtgläubigkeit in der evangelischen Kirche bedeutet?« (Berlin Nauck 1904) ist nicht müde geworden zu konstatieren, dass es sich in der evangelischen Kirche niemals handeln kann um *pura doctrina*, reine Lehre, als Objekt des Glaubens, sondern als Ausdruck des Glaubens; dass wir eine Wahrheit haben, bei der es zwar auf den Inhalt selbstverständlich ankommt, aber die gar nicht vorhanden ist, sofern nicht Personen sie eigens und frei für Wahrheit erkennen und glauben. Ist das Beides richtig, kommt es 1. auf den Inhalt an, und zugleich ganz ebenso 2. auf den freien Erwerb dieses Inhalts durch jeden Einzelnen, dann muss man sich zu einer Konsequenz entschliessen. Nämlich nicht nur (1.) fordern, dass dieser Inhalt dargeboten werde als reiche, ganze, lebendige Ueberlieferung, als Zeugnis des Väterglaubens und Zeugnis auch des Glaubens der gegenwärtigen Generation. Sondern gleich wichtig ist (2.) die Forderung, dass dieser Inhalt angeeignet werden könne in völliger, unbegrenzter Freiheit — auch mit der Freiheit der Ablehnung, denn sonst ist es keine. Vergleichen wir die lebendige gläubige Ueberlieferung mit einem Strom, so muss der fernstehende »unbewusste« Christ in der Lage sein, sich in diesen Strom hineinzuwerfen und in ihm zu baden und zu schwimmen, wie er will. Schwimmt er, so wird er zum Bewusstsein kommen:

»Der Strom, in dem ich bade,  
ist Ueberlieferung, ist Gnade.«

Die Konsequenz, die die Kirche ziehen muss, ist, dass sie die Ketzerei, die Heterodoxie, ihren Gliedern absolut freigibt. Sie ist nicht, als äussere Kirchengemeinschaft, Gemeinde der Gläubigen, sondern der Ort, an dem man zum Glauben kommen kann, und zwar auf keine andre Weise, als dass man selber die Wahrheit findet.

Ich scheue mich nicht, in diesem Sinne zu reden von einer Heilsbedeutung der Ketzerei. Auf altorthodoxem Boden ist jede Heterodoxie Schuld. Wir müssen im Gegenteil sagen: recht verstanden kann nur in wenigstens zeitweiliger Abkehr von der Orthodoxie heute der Christ seine geistige Freiheit erleben. Nur wenn man ihm gestattet, sich ganz nach seinem persönlichen Bedürfen mit dem Dogma auseinanderzusetzen, kann mancher unbewusste Christ ein bewusster werden. Was Schleiermacher dem christlichen Dogmatiker zugebilligt hat, muss jedem Christen zugebilligt werden. Nach Schleiermacher darf und soll der Dogmatiker heterodoxe Lehrelemente hegen und vortragen, »den Lehrbegriff beweglich zu erhalten und andern Auffassungsweisen Raum zu machen«, neben den orthodoxen Lehrelementen, die »das bereits allgemein Anerkannte zusamt den natürlichen Folgerungen daraus festzuhalten suchen«. »Beide Elemente, sagt er, sind wie für den geschichtlichen Gang des Christentums überhaupt, so auch für jeden bedeutenden Moment als solchen gleich wichtig.« (Kurze Darstellung des theol. Stud. §§ 203 f.) Was dem Dogmatiker, dem Theologen, recht ist, das ist dem Christen, dem Laien, dem schlichten Gemeindegliede billig; denn auch er kann ohne eines der beiden »gleich wichtigen« Elemente, das orthodoxe oder das heterodoxe, nicht zur Vollendung kommen.

Was also tut den unbewussten Christen not, damit sie bewusste werden? Erstens ganz gewiss nicht Verkürzung des Inhalts, der Predigt oder des Bekenntnisses, wie wenn die Welt für den Mindestbietenden zu haben wäre. Im Gegen-

teil: mehr Inhalt, mehr Tradition, mehr Bekenntnis!

Zweitens aber schrankenlose Freiheit für das Individuum in der Annahme dieses Dargebotenen. Man muss sich endlich klar machen, dass selbst die Ablehnung der einzelnen Kirchenlehre, der einzelnen biblischen Vorstellung, und wäre scheinbar noch so sehr ein Zentrales im christlichen Evangelium davon betroffen, für das Individuum unter Umständen der gerade Weg ist, um in ein persönliches Verhältnis zur Wahrheit zu kommen.

Diese formale Freiheit, ihre schrankenlose Aufrichtung und Durchsetzung, ist die Vorbedingung, die erfüllt sein muss, ehe die von Kaftan ersehnte, als fernes Ziel proklamierte neue Ordnung der Dinge — eine neue klassische Fassung des Inhalts unsrer Wahrheit — eintreten kann. Diese Freiheit zu fordern ist keine Schwäche und kein Leichtsinn, kein charakterloser Latitudinarismus, sondern die klare Konsequenz unserer ganzen bisherigen innerkirchlichen Entwicklung und eines wahrhaft ethisch-religiösen Glaubensbegriffs. Diese Freiheit aus religiösen Gründen, aus Glauben durchzusetzen, das ist unsere Aufgabe. Und zwar auf der Kanzel wie unter der Kanzel. Man werfe nicht schnell ein: Aber es muss doch eine Ordnung sein! Ganz gewiss; aber das ist Nebensache. Die Hauptsache ist: es muss Evangelium sein — Freiheit der Verkündigung und Freiheit der Annahme. Nur auf dieser Basis kann der Kampf wider das unbewusste Christentum für das bewusste siegreich geführt werden.

Aber davon will die offizielle Kirche der Gegenwart nichts wissen. »Und warum nicht?« so fragte schon Richard Rothe, und antwortete: »O ich schreibe es mit Erröten nieder, aus Furcht für den Glauben an Christum! Diese Furcht ist der eigentliche Unglaube und die eigentliche Kalamität, an der wir leiden.«

Anmerkung zu Seite 10. Es sind die Anfänge des Protestantenvereins, in denen das Schlagwort des unbewussten Christentums seine Rolle gespielt hat. Eine Geschichte des Protestantenvereins besitzen wir leider nicht, wiewohl sie nachgerade recht wohl schon von seiner ersten Periode hätte geschrieben werden können: diese Geschichte würde nicht umhin können uns zugleich eine Geschichte der Losung vom unbewussten Christentum zu geben. Ihr ohne umfassende Studien jener Zeit und jener Vorgänge beizukommen ist unmöglich, zählt doch die Menge von Broschüren für und wider den Protestantenverein binnen zehn Jahren an die Hundert, gar nicht zu gedenken der unermesslichen Flut von Zeitungsartikeln. Ich habe mich darnach umgesehen, soviel die Marburger Bibliothek und Freundeshilfe mir boten, und möchte wenigstens auf einen durch sein Temperament merkwürdigen Aufsatz hinweisen, der in einer Sammel-Streitschrift versteckt ist. Er ist betitelt: »Bewusstes und unbewusstes Christentum«, verfasst von J. H. K o o p m a n n, Professor der Malerei in Heidelberg, und findet sich in der Schrift: Der Protestantenverein nach seinen Grundlagen und Tendenzen untersucht und beleuchtet von O. A n d r e ä. Gütersloh 1867.

Wie es zu gehen pflegt, hat das Schlagwort keineswegs die Reinheit des Begriffs bewahrt, die es bei Rothe hatte und die wir oben S. 11 festgestellt haben. Insbesondere vergass man auf Seiten der Freunde wie der Gegner des Wortes leicht, dass für Rothe nur da von unbewusstem Christentum die Rede sein konnte, wo Wirkungen Jesu Christi als zu Grunde liegend nachweisbar oder doch zu vermuten waren. Das heisst doch also in der Regel nur bei Getauften und durch die Taufe der Kirche bereits zugeführten Mitgliedern. Leicht konnte man dazu kommen, auch edle Menschen, die als Juden, Lichtfreunde, Dissidenten aller Art dieses äusseren Zusammenhangs mit der Kirche entbehrten, um ihres Edelsinns willen als unbewusste Christen, ja als bessere Christen anzusprechen. Dadurch bekam der Gedanke eine Wendung, die weder seiner kirchenpolitischen noch seiner spekulativen Herkunft bei Rothe entsprach. Er

verlor sich in die Empfindung des Klosterbruders hinein, die diesen zu Nathan sprechen lässt: »Bei Gott, Ihr seid ein Christ! Ein bessrer Christ war nie!« Eine Empfindung, die auch in uns ihr gelegentliches Recht hat, aber kein Prinzip für Religionsvergleichung abgeben kann.

Karl Schwarz hat noch in den siebziger Jahren im Anschluss an die Erzählung vom letzten Gericht Matth. 25, 31—46 eine Predigt gehalten über »die unbewussten Christen«. (Predigten aus der Gegenwart. Siebente Sammlung. Leipzig 1879.) Gerade dieser Text wie auch die Perikope vom barmherzigen Samariter verführte dazu, wenn man nicht wie Rothe einen festen konkreten Begriff von »Christentum« besass, das »unbewusste Christentum« überall in der Welt zu finden: »Und zu diesen unbewussten Christen gehören nicht allein die Getauften. O, der Kreis dehnt sich vor dem Auge des Herrn viel weiter aus; auch die Ungetauften, die Auserwählten aus allen Völkern, vor Christo und nach ihm, die durch das Band erbarmender Menschenliebe mit ihm verbunden sind, die seinem Herzen und seinem Walten näher stehen als so Viele, die den Christennamen tragen. Ja, es sind die barmherzigen Samariter aller Religionen, zu denen nicht einmal der Name Christi hindurchgedrungen!« Nun, an der Parabel vom barmherzigen Samariter ist es ja gerade die Pointe, dass Jesus durch das Exempel von Nächstenliebe eines Ketzers oder Heiden die Juden beschämen will: er macht damit den Samariter nicht zum »unbewussten Juden«, sondern stellt in einer bestimmten Hinsicht — nicht in Hinsicht seiner Religion — den Samariter über den Juden. In der Gerichtserzählung aber fehlt jede Reflexion auf die Verschiedenheit der Religion; man hat an der Gesamtlehre Jesu keinen Anhalt, dass er mit dieser Erdzeits-Perspektive die Unterschiede der Religionen hätte ausser Kraft setzen wollen. Diese schrankenlose Erweiterung des Begriffs unbewusstes Christentum kann sich nur da einstellen, wo man für das Wesen des Christentums letztlich keinen anderen Inhalt kennt als den der Liebe. So besteht nach Schenkel (Der deutsche Protestantenverein. Wiesbaden 1868) »das Wesen des evangelischen Christentums« »in der Erfüllung des göttlichen Willens durch die Liebe, in einem neuen Gott wohlgefälligen Leben, einem Leben in der Liebe zu Gott und dem Nächsten.« Gewiss, das soll unser Christentum sein, und so darf es der Pfarrer auf der Kanzel seiner Gemeinde sagen. Aber als Definition genügt es nicht, weder wissenschaftlich noch praktisch, und führt nur zu leicht irre.

Nicht verschwiegen bleiben darf, dass auch Schwarz höher als das unbewusste Christentum, den Instinkt der Liebe, das warme Herz, schätzt das bewusste Christentum, »in welchem der heilige Instinkt der Liebe geweiht und befestigt wird zu dauernder und immer gleicher Kraft.« Nämlich durch die zauberische Macht des Beispiels der aufopfernden, freudig in den Tod gehenden Liebe Christi. In die Mahnung, ihm bewusst anzugehören, klingt die Pre-

digt aus; man sieht nur nicht, wie bei Schwarz der letzte Satz gemeint ist, der in Roth's spekulativem System sehr wohl seine Stelle finden könnte: »Diese Liebe ist das heilige Feuer, an welchem alle Menschenliebe sich entzündet.« Alle? Wie oben gesagt: wir denken heute vom Christentum bescheidener und bestimmter.

THEOLOGY LIBRARY  
CLAREMONT, CALIF.  
42886





**Chronik der Christlichen Welt.** Herausgegeben von Lic. **Fr. M. Schiele.** Wöchentlich eine Nummer. Haltegebühr vierteljährlich M. 1.50. Erscheint seit 1891.

---

**Monatsschrift für die kirchliche Praxis.** Der „Zeitschrift für praktische Theologie“ Neue Folge. In Gemeinschaft mit Lic. **F. Niebergall**, Privatdozent in Heidelberg, Lic. **Traub**, Pfarrer in Dortmund, Lic. **J. Jüngst**, Pfarrer in Stettin, und vielen anderen namhaften Vertretern der modernen Theologie herausgegeben von Prof. D. **Baumgarten** in Kiel. Abonnementspreis für den Jahrgang M. 6.—.

Probehefte stehen unberechnet zur Verfügung.

---

**R. Rothe's speculatives System** dargestellt und beurteilt von **D. H. J. Holtzmann**, Professor der Theologie an der Universität Strassburg. Gross 8. 1899. M. 5.60, geb. M. 6.60.

---

**Richard Rothe als praktischer Theologe.** Denkschrift des praktisch-theologischen Seminars in Heidelberg zur 100jährigen Wiederkehr von Rothe's Geburtstag am 28. Januar 1899. Von **D. Heinrich Bassermann**, Kirchenrat und Professor der Theologie in Heidelberg. Gross 8. 1899. M. 1.60.

---

**Richard Rothe.** Gedächtnisrede, gehalten zur Feier des 100. Geburtstagstages in der Aula der Universität. Von **D. Ernst Troeltsch.** 8. 1899. M. —.80.

---

### Pfarrer Erich Foerster:

**Die Möglichkeit des Christentums** in der modernen Welt. 8. 1898. M. 1.20. Gebunden M. 2.—.

**Das Christentum der Zeitgenossen.** Eine Studie. Zweiter Abdruck. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1899. Heft I.) 8. 1902. M. 1.50. Gebunden M. 2.30.

**Die Entstehung der Preussischen Landeskirche.** In zwei Bänden. Erster Band unter der Presse.

---

**Kirche Christi und Landeskirche.** Zwei Vorträge von **D. Karl Müller**, Professor der Theologie in Tübingen, und **Erich Foerster.** 8. M. —.60. (Hefte zur „Christlichen Welt“ 16/17.)

---

## Hefte zur Christlichen Welt

1. **Rade, M.**, Der rechte evangelische Glaube. 1892. 40 Pf.
2. **Kattenbusch, F.**, Zur Würdigung des Apostolikums. 1892. 40 Pf.
3. **Harnack, A.**, Antwort auf die Streitschrift D. Cremers: „Zum Kampf um das Apostolikum“. 1892. 40 Pf.
4. **Heremann, W.**, Worum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? 1893. 40 Pf.
5. **Wendt, H. H.**, Die Norm des echten Christentums. 1893. 50 Pf.
6. **Kastan, J.**, Die Verpflichtung auf das Bekenntnis in der evangelischen Kirche. 1893. 40 Pf.
7. **Schulz, H.**, Das alte Testament und die evangel. Gemeinde 1893. 40 Pf.
8. **Clafen, L.**, Was dünket Euch um Christus? Was Sohn ist er? 1893. 40 Pf.
9. **Habermann, G.**, Christentum und Staat. 1893. 60 Pf.
10. **Bornemann, W.**, Der zweite Artikel in Lutherischen kleinen Katechismus. 1893. 40 Pf.
11. **Reischle, M.**, Der Glaube an Jesus Christus und die geschichtliche Erforschung seines Lebens. 1893. 40 Pf.
12. **Habermann, G.**, Wider den Reichboten. 1893. 50 Pf.
13. **Kähler, K.**, Das Apostolikum als Tauf- und Konfirmationsbekenntnis. 1894. 40 Pf.
14. **Ed, S.**, Welchen Segen bringt die Beschäftigung mit der modernen Theologie unterm praktischen Berufsleben? 1894. 40 Pf.
15. **Doerne, F.**, Die Ergebnisse der neueren alttestamentlichen Forschungen und ihre Bedeutung für die Kirche. 1894. 40 Pf.
16. **Müller, K.**, und **Foerster, E.**, Kirche Christi und Landeskirche. Zwei Vorträge. 1895. 60 Pf.
17. **Bornemann, W.**, Vom alten und neuen Glauben. Erlebnisse und Bekenntnisse eines Laien. 1895. 50 Pf.
18. **Clafen, L.**, Zur Verständigung über den Glaubensbegriff. 1895. 40 Pf.
19. **Fronmel, G.**, Bedingungen des christlichen Glaubens in der Gegenwart. 1895. 40 Pf.
20. **Secretan, Ch.**, Religion und Theologie. 1895. 40 Pf.
21. **Hoffmann, A.**, Ueber Erziehung zur Religion. 1895. 40 Pf.
22. **Evangelicus**, Bibelwort und Gotteswort. 1896. 40 Pf.
23. **Kobstein, P.**, Die altkirchliche Christologie und der evangelische Heilsglaube. 1896. 40 Pf.
24. **Harnack, A.**, Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus. 1896. 40 Pf.
25. **Chapuis, P.**, Sind wir noch Christen? 1897. 50 Pf.
26. **Meinhold, J.**, Wellhausen. 1897. 60 Pf.
27. **Krüger, G.**, Die neueren Bemühungen um Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. 1897. 60 Pf.
28. **Schian, M.**, Wider die Perikopen. 1897. 60 Pf.
29. **Kager, Rants** Bedeutung für den Protestantismus. 1897. 75 Pf.
30. **Reischle, M.**, Christentum und Entwicklungsgedanke. 1898. 60 Pf.
31. **Ed, S.**, Ueber die Bedeutung der Auferstehung Jesu für die Urgemeinde und für uns. 1898. 60 Pf.
32. **Coofs, F.**, Die Auferstehungsberichte und ihr Wert. 1898. 60 Pf.
33. **Bonus, A., Perino, A., u. Schian, M.**, Der moderne Mensch und das Christentum. Skizzen und Vorarbeiten. 1898. 75 Pf.
34. **Eichhorn, A.**, Das Abendmahl im Neuen Testament. 1898. 40 Pf.
35. **Clemen, C.**, Der Ursprung des heiligen Abendmahls. 1898. 60 Pf.
36. **Rolfs, E.**, Die Theologie als Wissenschaft. 1899. 60 Pf.
37. **Coofs, F.**, Die Schöpfungsgeschichte, der Sündenfall und der Turmbau zu Babel. 1899. 75 Pf.
38. **Niebergall, F.**, Gott in Christus. 1899. 60 Pf.
39. **Kügelgen, C. v.**, Aufgaben und Grenzen der lutherischen Dogmatik. Mit einem Nachwort zum Prozeß Weingart. 1900. 60 Pf.
40. **Sulze, E.**, Die Amtsentsetzung des Pastors Weingart in Dsnabrück. 1900. 50 Pf.
41. **Rade, M.**, Keine Lehre, eine Forderung des Glaubens und nicht des Rechts. 1900. 80 Pf.
42. **Baumgarten, O.**, Bismarcks Stellung zu Religion und Kirche. 1900. M. 1.60.
43. **Hegler, A.**, Zur Erinnerung an Carl Weizsäcker. 1900. M. 1.—. Kart. M. 1.60.
44. **Braasch, A.**, Ueber Ernst Haedels Welt-rätsel. 1900. 80 Pf.
45. **Deißmann, A.**, Theologie und Kirche. 1901. 55 Pf.
46. **Sulze, E.**, Wie ist der Kampf um die Bedeutung der Person und des Wirkens Jesu zu beendigen. 1901. 90 Pf.
47. **Der moderne Mensch und das Christentum.** Skizzen und Vorarbeiten.
48. **Weichelt, H.**, Die christliche Mission. Christlich oder modern? 1901. 75 Pf.
49. **Zeit, W.**, Brauchen wir neue Offenbarungen? 1901. 90 Pf.

Jedes Heft wird einzeln abgegeben.

Die Hefte sind auch in 4 Bänden gesammelt zu ermäßigtem Preise zu beziehen:

**Band I (Nr. 1—12) M. 3.—. Band III (Nr. 26—36) M. 4.—.**

**Band II (Nr. 13—25) M. 3.—. Band IV (Nr. 37—50) M. 4.—.**

- Neue Folge.** 51. (1. Heft d. N. F.) **Foerster, E.**, Der evangelische Sinn unserer Kirchenverfassung. 1904. 25 Pf.
52. (2. Heft d. N. F.) Die evangelischen Kirchen und der Staat. Leit-, Zeit- und Streitsätze von **Schian, Foerster, Naumann, Katzer, von Soden, Baumgarten.** 1905. M. —.50.
53. (3. Heft d. N. F.) **Rade, Martin.** Unbewusstes Christentum. 1905. ca. M. —.40.

Druck von G. Laupp jr in Tübingen

BR  
123  
R3

Rade, Paul Martin, 1857-1940.

Unbewusstes Christentum. Tübingen, Mohr,  
1905.

23p. 23cm. (Hefte zur Christlichen Welt,  
Heft 53)

1. Christianity--20th century--Addresses,  
essays, lectures. I. Title. II. Series.

